

# Demonios, exorcismos y emperadores en los *Hechos del Apóstol Pedro*

Sabino PEREA YÉBENES

Universidad de Murcia  
sperea@um.es

## RESUMEN

Este estudio está basado en los *Hechos de Pedro*, un escrito apócrifo del Nuevo Testamento. El libro, que es en realidad una obra piadosa, popular y ejemplarizante, narra numerosos episodios de magia. Resulta de especial interés el pulso que mantienen Simón Pedro y Simón Mago, realizando prodigios y milagros sin fin en Roma. El trasfondo ideológico del escrito es un alegato contra la figura de los malos emperadores romanos, cuyo modelo es Nerón, personaje ridiculizado y tachado de asesino y perseguidor de los cristianos.

**Palabras clave:** *Hechos de Pedro*. Apócrifos del Nuevo Testamento. Magia. Milagro. Exorcismos. Emperadores romanos. Cristianismo popular.

## Demons, Exorcisms and Emperors in the *Acts of Peter*

## ABSTRACT

This study is based on the *Acts of Peter*, an apocryphal writing of the New Testament. The book, which is actually a work “pious”, popular and exemplary, recounts numerous episodes of magic. Of special interest to maintain the pulse Simon Peter vs Simon Magus, doing magic and miracles in Rome. The ideological background of the book is an attack against the figure of the bad Roman emperors, whose model is Nerone, character ridiculed as murderer and persecutor of Christians.

**Key words:** *Acts of Peter*. New Testament. Apocryphal Writings. Magic. Miracle. Exorcisms. Roman Emperors. Christianity and popular piety.

**SUMARIO** 1. Noticia y enfoque. 2. Una lectura de *Hch. Petr.*: prodigios, exorcismos, demonios y emperadores en la dialéctica del poder divino y humano. 2. 1. Milagros del apóstol Pedro - Petrus magus vs Simon magus. 2.2. Exorcismos del apóstol Pedro. 2.3. El diablo, sus epítetos y formas en *Hch. Petr.* 2.4. Emperadores como demonios. Nerón en *Hch. Petr.*

FECHA DE RECEPCIÓN: 08 DE 11 DE 2007  
FECHA DE ACEPTACIÓN: 18 DE 01 DE 2008

## 1. NOTICIA Y ENFOQUE

Los *Hechos del Apóstol Pedro*<sup>1</sup> es una obra literaria del siglo II d.C.<sup>2</sup>, que rememora de forma novelesca la vida del discípulo de Jesús tras la muerte del maestro. La versión definitiva de los *Hechos de Pedro* es un compuesto de varias versiones manuscritas en distintas lenguas: latina, griega, copta, siríaca, armenia, eslava y etíope<sup>3</sup>. El escrito ha sido calificado como «una novelita cristiana edificante»<sup>4</sup>, y ya en la Antigüedad no era considerado «sagrado y católico»<sup>5</sup>. Es verdad que no se trata de un texto teológico, ni siquiera pseudo filosófico, sino que, al contrario, el escrito parece ir dirigido a cristianos piadosos y más bien ignorantes. En este sentido, la obra se asemeja a las demonologías de los anacoretas, es decir, que ahí se describen distintas series de milagros increíbles, con una finalidad principal: mostrar el combate singular de Cristo contra el Demonio, aunque en esta obra Cristo actúa a través de la boca y de la mente de un hombre, uno de sus apóstoles, Pedro, y el Diablo lleva el aspecto de otro humano, Simón Mago. Este personaje es citado en el Nuevo Testamento<sup>6</sup>, y era bien conocido y citado por los apologistas cristianos posteriores<sup>7</sup>, particularmente Justino Mártir (100-165 d.C.) en su

<sup>1</sup> A. Piñero / G. del Cerro, *Hechos apócrifos de los Apóstoles, I. Hechos de Andrés, Juan y Pedro*. Madrid, BAC, 2004, p. 540-682. Texto bilingüe griego-español de los *Hechos de Pedro*. Sigo esta traducción. Para el texto griego del llamado *Martyrium Petri* o *Martirio del santo apóstol Pedro* (Μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου) = *Acta Petri* 30.19 - 41.15, sigo la edición de L. Vouaux (ed.), *Les actes de Pierre*. Paris, 1922, pp. 398-466. La última parte de *Hech. Petr.* o su complemento, es el escrito gnóstico titulado convencionalmente como “Hechos de Pedro y los doce Apóstoles” (Códice VI de Nag Hammadi). Una versión del mismo fue publicada en A. Piñero, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi, II*, Madrid, 1999, pp. 221-240, y ahora en A. Piñero / G. del Cerro, 2004, p. 673-682. Sobre Pedro son fundamentales los siguientes trabajos: O. Cullmann, *Petrus. Jünger - Apostel - Martyrer*, Zurich- Stuttgart 1964<sup>2</sup>; B. Pesch, *Simon-Petrus*, Stuttgart, 1980; J. Gniska, *Pedro y Roma. La figura de Pedro en los dos primeros siglos de la Iglesia*, Barcelona, 2003 (original: *Petrus und Rom. Das Petrusbild in der ersten zwei Jahrhunderte*, 2002).

<sup>2</sup> La fecha indicada es más probable de redacción. La discusión crítica sobre este asunto, en A. Piñero / G. del Cerro, 2004, pp. 515-519.

<sup>3</sup> A. Piñero / G. del Cerro, 2004, pp. 531-532.

<sup>4</sup> A. Piñero / G. del Cerro, 2005, p. 498. Según Gniska, 2003, 224, en *Hech. Petr.* La figura de Pedro ocupa con claridad el primer plano del relato, «hablan de historias maravillosas con el fin de edificar. Conducen con una ingenua religiosidad popular con tendencias encratitas y una gran fe en los milagros. Los *Hechos de Pedro* no quieren entrar en competición con los Hechos de los Apóstoles, sino complementarlos en parte, continuarlos en alguna medida... Se continúa la historia de Pedro. No son de esperar conocimientos de detalles históricos. El autor tiene conocimiento del martirio de Pedro en Roma. Lo rellena con medios narrativos. El perceptible gusto por entretener al público no es un objetivo en sí mismo. Se ofrecen historias *ad maiorem Petri gloriam*».

<sup>5</sup> Como asevera Eusebio en *Hist. Eccl.* III, 3, donde asegura que sólo la *Carta* es auténtica, y los demás escritos atribuido o relativos a Pedro son apócrifos, a saber: los *Hechos*, un *Evangelio*, un *Apocalipsis* y una *Predicación*. A estas obras, que circulaban en ambientes cristianos con toda seguridad en el siglo IV, hay que añadir las dos obritas citadas en la nota anterior, el *Martirio de Pedro* y el escrito “gnóstico” de Nag Hammadi. Sobre los escritos atribuidos a Pedro, los apócrifos, J. Gniska, *op. cit.*, pp. 219-229, con discusión y bibliografía actualizada.

<sup>6</sup> Resulta sorprendente que se eligiera la figura de Simón Mago como contrincante de Pedro. Para Gniska, 2003, p. 222, la finalidad sería enlazar *Hechos de Pedro* con los *Hechos de los Apóstoles*.

<sup>7</sup> S. Montero, *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos en la Antigüedad*, Madrid, 1997, pp. 275-276 (con bibliografía anterior).

*Diálogo con Trifón* y en la *Apología Primera* (§26), Ireneo de Lyon en su obra *Contra las herejías*<sup>8</sup>, o en la *Refutación de todas las herejías* de Hipólito<sup>9</sup>, todas ellas obras presuntamente contemporáneas, en su redacción o difusión, a los *Hechos de Pedro*, lo cual importa a efectos de “moda literaria” del personaje de Simón Mago que en unos casos, como las refutaciones apologéticas, está combatido con las armas de la teología, y en *Hechos* está combatido, *evangelico modo*, con las armas efectivas del lenguaje popular. El combate de prodigios y milagros mantenido en *Hechos de Pedro* entre el Apóstol y Simón Mago no tiene pretensiones profundas, ni se ocupa de discutir la gnosis simoniana, es una exposición y “una discusión básica sobre el mal que representa Simón Mago”<sup>10</sup> con una sucesión de escenas donde el reparto de papeles está muy claro: por un lado, Pedro, un hombre del Dios verdadero, y por otro, Simón Mago, un “hombre divino”, aunque de una “divinidad” muy relativa y taimada que procede de Satanás.

Como punto de partida me interesa hacer la advertencia de que esta obra, los *Hechos de Pedro*, no tiene ningún valor histórico, lo mismo que las hagiografías o los relatos de milagros de los santos. Los pocos nombres históricos que se citan en la obra son sólo engarces cronológicos, muchas veces erróneos, o simples actores del argumento novelesco. Por tanto aquí hablo de esta obra como una *ficción* que sí intenta interferir en una *realidad*: la manipulación psico-religiosa del lector inculto de su tiempo mediante el relato de prodigios extraordinarios realizados por un apóstol de Jesús, para, en su nombre, captar para la fe verdadera a los erráticos.

Al leer de un tirón esta obra el lector tiene la sensación de haber leído varias veces la misma cosa, y de ver repetido el argumento muchas veces: Pedro cura a los enfermos o resucita muertos a cambio de una conversión a la fe de Cristo. Así pues, el retrato literario dibuja a Pedro como taumaturgo y como exorcista, como una especie de *Christus minor*. La comparación no me parece ociosa, pues el autor o autores de la obra, tal como nos ha llegado, parece que se preocupó, y que se ocupó, de trasladar al lector a un “ambiente evangélico”, en el que un *hombre divino*, Pedro, vaga y predica a sus anchas diciendo lo que dice cuando le apetece y curando a quien le viene en gana. Todo ello en una escenografía popular, donde las gentes sencillas y piadosas facilitan al apóstol su labor de pedagogía milagrosa, y donde, por contra, los malos, personas sin voluntad propia, son víctimas poco inocentes de las artimañas de Satanás.

En esta novela de malos y buenos, por tanto, interesa más la metáfora y el lenguaje que los hechos en sí mismos, que son esencialmente paradoxográficos.

Vista en su conjunto, la trama, a mi juicio, tiene dos partes complementarias. La primera es una especie de preparación de Pedro con los combates contra el mal y la exaltación de su poder divino, que se hace patente en el poder de curar a los enfermos y de resucitar a los muertos. Esta *praeparatio* o curtición en la fe tiene prueba definitiva en Roma en el combate dialéctico entre Cristo/Pedro y Satanás/Simón Mago. Es un

<sup>8</sup> Iren. *Adv. Haer.* I, 23. Traducción en J. Monserrat Torrents, *Los gnósticos*, I, Madrid, 1983, p. 198-204.

<sup>9</sup> Hipol. *Refut.* VI, 7-20. Traducción en *Idem*, pp. 114-133.

<sup>10</sup> Gnllka, 2003, p. 222.

combate de palabras y de hechos que concluye, obviamente, con la derrota de Simón y la victoria de Cristo *a través de* Pedro. El corazón dramático de la obra es, pues, el combate del Bien contra el Mal, en el que todo tinte apocalíptico (literatura simbólica y críptica teología) ha sido cambiado por un relato popular simple que a lo sumo roza el género parabólico.

Es obvio que la obra es un libelo propagandista en la *Urbs*, una *cuña* cristiana que reaviva el recuerdo de los malos emperadores, particularmente Nerón, bajo cuyo reinado Pedro fue martirizado en Roma, al tiempo que se llama a las gentes sencillas a rechazar el poder imperial (“*diabólico*”) para sumarse al poder *milagroso* de Cristo delegado en sus Apóstoles, cuyo mejor y primer ejemplo es Pedro (ese Pedro impulsivo que sacó la espada para atacar a los que iban a prender a Jesús en Getsemaní; no el Pedro cobarde que le negó tres veces)<sup>11</sup>. Y ahí viene la novela a presentarlo como un campeón de la lucha de los primeros cristianos contra el poder romano. *Hechos de Pedro* puede leerse en clave político-religiosa como la visión parcial de un ataque mutuo entre la religión cristiana y el poder político de los emperadores, es decir, un capítulo sesgado (una vez más, sesgado) de la historia (con minúscula)<sup>12</sup> cristiana del primer siglo del Imperio romano, narrada en el siglo II por boca y pluma de un judeo-cristiano acérrimo.

Estos *Hechos de Pedro* son una parte del *patchwork*<sup>13</sup> literario ideológico que empapaba de tergiversado cristianismo a la gente corriente, aquí y acullá. Sobre todo a la gente de “acullá”, a los que vivían en el occidente romano, a los que hablaban en latín o griego, éstos que no hubieran comprendido ni una sola frase salida de la boca de Jesús o del Pedro que predicó en Galilea. A éstos había que traducirles, “interpretándoselo”, el mundo del evangelio, que es también el mundo “de los apóstoles”. Por eso el Pedro que viaja a Roma tiene que aprender idiomas, y trasladar –como hace muy bien el relato de *Hechos de Pedro*– al occidente, hasta la misma Urbe, la escenografía milagrera y milagrosa del galileo Jesús, o al menos así se ve en la obra que estamos comentando. Estudios sesudos como el de Gêza Vermes (*Jesús el judío. Una lectura histórica de los evangelios*) publicado en Londres en 1973

---

<sup>11</sup> De lo cual se lamenta en primera persona el propio Pedro en *Hch. Petr.* 7, 5, justificando su triple negación por haberse sentido acorralado «de perros rabiosos» (*canes improbi*). Y añade que fue víctima del diablo que «había extraviado mis sentidos» (*quoniam exsensatus a diabolo*), a pesar de lo cual es perdonado por el Señor.

<sup>12</sup> En el sentido de “historias” particulares o locales que circulaban en los primeros siglos, antes de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, el primer gran intento de hacer una Historia institucional del cristianismo primitivo.

<sup>13</sup> Empleo este término moderno con el idéntico sentido que lo empleaba Clemente de Alejandría dando título a una de sus obras principales: *Stromata*. Salvadas las distancias, un solvente investigador actual, Antonio Piñero, ha llevado un intento similar de reconstrucción apócrifa de la vida de Jesús a base de “un tapiz remendado” de noticias (verdaderas o falsas), que dan, claro, el retrato de “otro Jesús” (A. Piñero, *El otro Jesús. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos*, Córdoba, 1993), un Jesús “nuevo”, “novelado”. El mismo autor ha publicado recientemente al “Jesús oculto”, en su libro *Jesús. La vida oculta. Según los Evangelios rechazados por la Iglesia*, Madrid, 2007.

ponía el acento en una cosa bien sabida pero nunca suficientemente enfatizada: que Jesús era judío, y que vivió y enseñó en una zona que no era griega ni romana sino totalmente judía<sup>14</sup>, y sobre todo un mundo de aldeas —las aldeas de Galilea—, que no era, por supuesto, donde hablaba de filosofía ni había una cultura helenística<sup>15</sup>.

## 2. UNALECTURADE *HCH. PETR.*: PRODIGIOS, EXORCISMOS, DEMONIOS Y EMPERADORES EN LA DIALÉCTICA DEL PODER DIVINO Y HUMANO

### 2. 1. MILAGROS DEL APÓSTOL PEDRO - *PETRUS MAGUS VS SIMON MAGUS*

Todo el texto latino de *Hch. Petr.* (es decir, los capítulos 2-29), así como los capítulos 31-32 (en griego), es el relato del múltiple pulso que mantienen Pedro y Simón Mago en exhibir el mayor número de prodigios, un combate *inter magos*.

Simón Mago aparece casi siempre como alter ego del demonio, o directamente como un ser o una potencia demoníaca. Su “rol” de hombre-mago se deduce por sus actuaciones prodigiosas, como hacer exhibiciones públicas de elevar su cuerpo por el aire, estar en varios sitios al mismo tiempo, o hablar por boca de los animales. Sin embargo, en el capítulo 17, donde se narra el caso de Simón y Eubula, el narrador se ocupa de dibujar detalladamente el perfil “mágico” de Simón, presentándolo como un “hombre divino” (*theios aner*)<sup>16</sup>. Así se le llama, efectivamente, *homo deificus*, en *Hch. Petr.* 17, 4, un hombre que hizo en Judea «muchos daños con sus conjuros», *Iudaea fugavi multa mala facientem magico carmine* (*Hch. Petr.* 17, 1), que emplea

<sup>14</sup> G. Vermes, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*, Londres, 1973, p. 48-49. Hay traducción española de este último libro: *Jesús el judío*, Barcelona, 1980. En el mismo sentido se expresa G.E.M. de Ste. Croix, *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Barcelona, 1988, p. 500, quien llega a tal conclusión tras el análisis topográfico de los lugares de la predicación de Jesús (ibid., p. 498-501). Este se muestra escéptico sobre la predicación “intra-ciudadana” de Jesús, pues las *poleis* citadas por los sinópticos, como Cesarea Paneas (también llamada Cesarea de Filipo), o las ciudades fenicias de Tito y Sidón, se citan en sentido vago y amplio (cf. Mt. XI, 11; Lc. IV, 43), y muy bien podría referirse al distrito rural de la ciudad, o el campo circundante, expresado con distintos términos como *kômai*, *kômopoleis*, *agroï*, *chôra*, *merê*, *horia*, *paralios*, *perochôros*, etc. Naturalmente esta idea de “la predicación esencialmente rural” de Jesús no tiene por qué ser compartida por los especialistas, aunque cualquiera que lo intente se encontrará con serias dificultades para presentar a Jesús como el fundador de una religión “helénica y cívica (ciudadana)”.

<sup>15</sup> «Galilea, en cuyo territorio se desarrolló, al parecer, principalmente, la mayor parte de la actividad de Jesús, no era ni siquiera provincia romana mientras Él vivió: constituía todavía un “reino cliente” de Roma, parte de la tetrarquía de Herodes Antipas, hijo de Herodes el Grande, hasta el año 39. Naturalmente, Jesús era bien consciente del poder imperial de Roma que se había tragado ya Judea, convirtiéndola en provincia tributaria, y que podía comerse con toda facilidad los restantes pequeños reinos clientes de Palestina en cuanto quisiera. Pero tal vez no tuviera prácticamente ningún contacto directo con la administración imperial romana hasta su detención y juicio, acusado de agitador político, esto es “jefe de la resistencia”... No se puede decir cuán grande fue el contacto que tuvo Jesús con la cultura griega, pero es de suponer que fuera mínimo» (G.E.M. de Ste. Croix, 1988, p. 502).

<sup>16</sup> P. Herczeg, “*Theios Aner* Traits of the Apocryphal Acts of Peter”, ed. J.N. Bremmer, *The Apocryphal Acts of Peter*, Lovaina, 1998, pp. 29-38.

artes mágicas, *magia facta* (*Hch. Petr.* 17, 2), y que se sirve de «magia y engaño... y alucinaciones», *magica arte usum... et fantasma* (*Hch. Petr.* 17, 5). Es el mismo Simón Mago = diablo, «el ángel de Satanás», el que actúa en el Foro Julio de Roma (*Hch. Petr.* 18). Al parecer Simón Mago llegó a Roma desde Aricia (*Hch. Petr.* 4). Por su parte, el capítulo 5, 6-13 narra el viaje marítimo de Pedro, hasta su llegada a Italia por el puerto de Putéoli. La noticia de la llegada del Apóstol fue recibida con alegría en Roma, una ciudad que estaba arruinando sus comunidades (¿cristianas?) por las fórmulas mágicas y la maldad de Simón, *magico carmine atque sua nequita* (*Hch. Petr.* 6, 3).

Simón Mago realiza públicamente el prodigio de volar (*Hch. Petr.* 4, 5) y los cristianos piadosos, asustados, echan de menos la presencia en Roma de un hombre divino que combata o compita con Simón, contrarrestando sus poderes extraordinarios. De ahí que Cristo se manifieste, mediante una visión, a su Apóstol Pedro en Jerusalén (*Hch. Petr.* 5, 1). Simón, «convicto de magia» se os ha adelantado de nuevo en Roma (*adprobatum magum Simonem, iterum praeoccupavit vos Romae*), dice el fantasma de Cristo a Pedro. Y añade taxativamente que «Satanás muestra su energía en Simón», *Satanas cuius virtutem se adprobat esse* (*Hch. Petr.* 5, 1). El redactor introduce así al lector en un *leit-motif* que aparece como fondo del decorado en toda la parte de *Hechos* redactada en latín: Satanás campea a sus anchas por Roma, y su poder fáctico tiene que ser combatido con las armas del Dios verdadero por mano de un «apóstol que se apoya en Cristo», *apostolum fundari in Christum* (*Hch. Petr.* 7, 1). Cuando es necesario, Jesús se aparece a Pedro para conferirle poder teúrgico y mágico, como en el capítulo en que el que Jesús se presenta ante Pedro como un fantasma, llegada la noche, y estando aún en duermevela: «Pedro vio a Jesús con una túnica resplandeciente, y le hablaba sonriendo» (*Hch. Petr.* 16)<sup>17</sup>.

Pedro recibe su poder de Cristo. Y es el propio Pedro el que reclama como autoridad la figura de Jesús como mago, con el que convivió, y pudo ver cómo «anduvo sobre las aguas» (*Hch. Petr.* 7, 4). Pedro se siente su testigo y heredero: «Él (Jesús), obró

<sup>17</sup> No quiero dejar de señalar, aunque pueda apreciarse como osada, una comparación entre estas apariciones fantasmagóricas de Cristo a Pedro con los principales pasajes y verdadero *leit-motif* de los llamados *Hechos de Pedro y los doce Apóstoles* conservados en Nag Hammadi (A. Piñero, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi, II*, Madrid, 1999, pp. 221-240; A. Piñero / G. del Cerro, 2004, pp. 673-682). Como se desprende de la simple lectura, esta parte gnóstica tiene un tono literario y teológico mucho más elevado (teología apocalíptica) que la parte anterior de la obra (demonología y milagrería popular). El diálogo entre Pedro y su interlocutor oculto (Litargoel; *alter ego* del mismísimo Jesucristo Hijo de Dios Padre) debe leerse en clave muy distinta a los hechos novelados anteriormente (y que he estoy glosando en este breve trabajo). En esta gnosis explicada no hay grandes prodigios ni milagros, ni luchas a brazo ni competiciones con/contra el diablo, sino que es, más bien, una meditación dialogada sobre la necesidad de la búsqueda de la razón verdadera del conocimiento y del poder recibido de Dios. En este escrito, la “misión” no consiste en resucitar muertos o curar parálisis sino sanar los corazones y los cuerpos con la técnica (τέχνη) de la medicina griega, y pasar esta potencia al alma, actuando como médicos del espíritu, idea que se pone en boca de Jesús dirigidas a los Apóstoles: «Aliviad, pues, los cuerpos primero. De este modo, y gracias a la potencia curativa que hay en vosotros para la curación de cuerpos sin medicina de este mundo, podrán creer que os es posible también sanar las enfermedades del corazón» (A. Piñero / G. del Cerro, 2004, p. 682).

entonces en este mundo signos y prodigios» (*operatum per signa et prodigia*) (*Hch. Petr.* 7, 4). Con argumentos bastante retóricos Pedro lanza un discurso con la finalidad de mostrarse ante su audiencia como el heredero de Jesús, *capax* de realizar prodigios como Aquél<sup>18</sup>, en nombre de la conversión y de la salvación. Las armas heredadas no son sólo las palabras, dice Pedro, «sino que os exhorto por medio de hechos y de magníficos milagros...», *sed etiam in factis et in virtutibus magnificis hortor* (*Hch. Petr.* 7, 8).

Los ámbitos de actuación mágico-milagrera de Pedro encuentran paralelos exactos en Cristo, del que pueden tomarse como paradigmas<sup>19</sup>:

- Exorcizar. Jesús libera a un endemoniado en Gerasa (Mc 51, 1-20)<sup>20</sup>.
- Resucitar a los muertos. Jesús resucita a la hija de Jairo (Mc 5, 21 - 24a. 35-43)<sup>21</sup>.
- Cura a los enfermos, particularmente a paralítico e invidentes. Jesús cura al ciego Bartimeo (Mc 10, 46-52)<sup>22</sup>.

En correspondencia, los milagros obrados por Pedro son la curación de una paralítica (*Hch. Petr.* 1 = *Pap. Berol.* 8502, 4); la curación de un ciego (*Hch. Petr.* 1 = *Pap. Berol.* 8502, 4); la devolución de la vista a una viuda ciega, tras imponerle la mano (*Hch. Petr.* 20, 1-2); repite el milagro con varias viudas ciegas (*Hch. Petr.* 21); hace enmudecer y volver a su ser natural a un niño lactante en el que se había

---

<sup>18</sup> Sobre los actos mágicos y teúrgicos de Jesús, por tanto de Jesús como mago, remito al heterodoxo pero inapelable (en sus tesis fundamentales) libro de M. Smith, *Jesus the Magician*, San Francisco 1977 (hay traducción española: *Jesús el mago*, Barcelona 1988). Este libro es ignorado, incomprensiblemente, en un trabajo posterior centrado en el estudio de los milagros de Jesús (ver la obra coordinada por Rafael Aguirre, en nota siguiente), donde se desmenuzan con meridiana claridad los procesos de curaciones prodigiosas y milagros operados por Jesús de forma sistemática, y sistemáticamente “mágica”. Los autores de este libro colectivo se cuidan muy bien de no citan en ninguna ocasión la palabra “mago” atribuible a Jesús –hecho que podría hacerse extensivo a muchas otras obras que tratan del tema– sin saber exactamente por qué, ya que no lo explican, sino que lo obvian. Parece que existe una especie de tabú (que no carece de componentes irracionales mágicos antiguos) y temor religioso para estudiar o exponer aspectos de la figura de Jesús que se apartan del canon. La negación de la figura de Jesús como mago parte de la idea de que en el Nuevo Testamento “puede que no haya magia”. Naturalmente esto es insostenible para cualquiera que no lea estos escritos desde la cerrazón de la fe cristiana. A tal fin recomiendo la lectura de varios trabajos de H.C. Kee, *Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, 1992; y del mismo autor: “¿Hay magia en el Nuevo Testamento?”, ed. A. Piñero, *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, 2001, pp. 217-235. Sobre los milagros de Jesús, añadir: J. Peláez, “Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos. Posibilidad de historicidad”, ed. A. Piñero, *En la frontera de lo imposible*, pp. 185-192. En dicho libro interesa mucho al propósito del presente estudio el capítulo escrito por F. Bovon, “Milagro, magia y curación en Hechos Apócrifos de los Apócrifos”, *ob. cit.*, pp. 263-287.

<sup>19</sup> Ed. R. Aguirre, *Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales*, Estella, 2002.

<sup>20</sup> Minucioso análisis del exorcismo (texto y contexto) en *Idem, op. cit.*, pp. 53-120.

<sup>21</sup> Análisis del milagro en *Idem, op. cit.*, p. 121-208. Del mismo modo podía haberse tomado como modelo la resurrección de Lázaro, contada en Jn 11, 17-44.

<sup>22</sup> Sobre este milagro *Idem, op. cit.*, pp. 209-267.

instalado el diablo para hablar por su boca (*Hch. Petr.* 15)<sup>23</sup>; resucita a una muchacha (*Hch. Petr.* 2): *rogavit Petrum suscitari sibi unicam filiam. Ut autem suscitaretur...*; resucita a varios muertos (*Hch. Petr.* 25; 26; 28), dando un verdadero espectáculo, y pidiendo o exigiendo al final la conversión de los que estaban presentes, exhortándoles a liberarse de toda inmundicia y concupiscencia. Tras lo cual, «la gente postrándose a sus pies adoraba a Pedro como a un dios, y le traían enfermos para que los curara», *adorabant eum tamquam Deum pedibus eius devoluti, et quos habebant infirmos ut curaret eos* (*Hch. Petr.* 29, 1). Curiosamente Pedro no rechaza esta adoración *tamquam Deum*, sino que, al contrario, actúa como tal resucitando a los muertos<sup>24</sup>.

El texto griego del *Martyrium Petri* muestra de nuevo un “combate de magia” entre Pedro y Simón Mago. Ambos magos realizan curaciones prodigiosas. Pedro sana «a muchos paralíticos, gotosos y afectados de fiebres tercianas y cuartanas» (ἰῶντο πολλοὶ παραλυτικοὶ καὶ ποδαγρικοὶ καὶ ἡμιτριταῖοι καὶ τεταρτίζοντες) (*Hech. Petr.* 31, 2), y Simón, «tras pronunciar muchas palabras de magia, lograba que los cojos aparecieran sanos durante breve tiempo, e igualmente que vieran los ciegos» (Διελλεγμένου αὐτοῦ διὰ πολλῶν ἐπὶ μαγίᾳ, καὶ χωλοὺς ἐποίησεν φαίνεσθαι ὑγιεῖς πρὸς βραχὺ καὶ τυφλοὺς ὁμοίως), «e incluso daba la impresión de que volvía a la vida a los muertos y los hacía moverse» (καὶ νεκροὺς ἅπαξ πολλοὺς ἔδοξε ζωοποιεῖν καὶ κινεῖσθαι) (*Hech. Petr.* 31, 2).

Pero Simón Mago tenía una especialidad mágica que Pedro no podía emular: elevarse en vuelo por los aires. En *Hech. Petr.* 32 leemos que Simón hizo una exhibición en Roma, en la mismísima *Via Sacra*, de estos poderes aeróbicos. Durante el vuelo, Pedro, tras una invocación mágica «en el nombre del Señor Jesucristo» (ἐβόησεν πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν), logró que Simón se estrellara contra el suelo «rompiéndose la pierna por tres sitios». Tras el milagro de Pedro, Simón quedó gravemente herido, pero no muerto, aunque poco después «fue conducido a Terracina, a casa de un tal Cástor, expulsado de Roma bajo la acusación de artes mágicas<sup>25</sup>. Allí, tras amputarle (la pierna) halló su fin Simón, el ángel del diablo» (κάκει ἐπιμείνας ἀπηνέχθη πρὸς τινα Ῥώμης ἐξορισθέντα Κάστωρα εἰς Ταρακίαν ἐπ’ αἰτίᾳ μαγικῇ· κάκει κατατεμνόμενος, τὸ πέρας τοῦ βίου ὁ τοῦ διαβόλου ἄγγελος ἔδωκεν Σίμων.) (*Hech. Petr.* 32, 7).

<sup>23</sup> Escuchar la voz de un endemoniado es muy importante para el exorcista porque escucha la voz del diablo; por eso la técnica de éste debe inducir a que el demonio se exprese por la voz. De hecho, si se le invoca como demonio y este habla, al hacerlo reconoce que “ha sido descubierto” y se marchará. Así lo vemos en prácticas mágicas paganas descritas en los Papiros Griegos de Magia (como PGM XIII 242-242). Sobre este aspecto, remito al trabajo de J. Chapa, “Exorcistas y exorcismos en tiempos de Jesús”, ed. R. Aguirre, *op. cit.*, pp. 141-143.

<sup>24</sup> Comparado con estas resucitaciones se queda en anécdota el prodigio realizado por Pedro de dar vida a una sardina arenque colgada de una ventana tras echarla a una piscina (*Hch. Petr.* 13), que se muestra en otro contexto menos grave como un simple ejemplo de exhibición pública de su poder que compite con el de Simón Mago.

<sup>25</sup> Cfr. sobre el tópico: G. Poupon, “L’ accusation de magie dans les Actes Apocryphes”, ed. F. Bovon, *Les Actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen*, Genève, 1981, p. 79, nota 50.



La consecuencia de la “victoria” de Pedro es la conversión de cuatro mujeres, «concubinas del prefecto Agripa» (*Hech. Petr.* 33) y la esposa de un amigo del César (*Hech. Petr.* 34)<sup>26</sup>; y muchas otras mujeres se apartaban de sus maridos negándoles las relaciones sexuales. Esta extraña reacción de las mujeres cristianas –a modo de nuevas Lisístratas– logró levantar el enfado general de los maridos. Éstos marcharon enseguida ante Agripa, para acusar a Pedro de mago.

Parece que la magia –la magia como instrumento de predicación cristiana y de conversión– fue la acusación principal que llevó a Pedro a la crucifixión<sup>27</sup> y a la muerte. Igual que Apolonio de Tiana<sup>28</sup>, el fantasma de Pedro se apareció a un discípulo, de nombre Marcelo, para darle instrucciones sobre el enterramiento y la consagración de su propio cadáver. El cuerpo fue preparado por este Marcelo para el enterramiento: «el cadáver fue lavado con leche y vino. Luego, triturando siete libras de lentisco y cincuenta de mirra, áloe y otras especias, embalsamó su cadáver, rellenó un recipiente pétreo con miel ática de gran valor, y colocó a Pedro en su propia tumba»<sup>29</sup>. Las reliquias de Pedro quedaron en Roma. Según Margherita Guarducci «sotto la Confessione della Basilica vaticana»<sup>30</sup>, que al día de hoy pasa por ser el verdadero relicario de los huesos de Pedro.

## 2.2. EXORCISMOS DEL APÓSTOL PEDRO

Particular importancia tienen los exorcismos realizados por Pedro. En *Hch. Petr.* 11 se narra un doble milagro obrado por éste: la expulsión de un demonio, y la recomposición milagrosa de una estatua “destrozada” del emperador (¿Nerón?).

El primer milagro, el exorcismo, se realiza tras pronunciar el Apóstol estas palabras: «Tú, demonio, quien quiera que seas: en nombre de nuestro Señor

<sup>26</sup> De nombre Jantipa en la versión griega, y Agripina en los manuscritos latinos.

<sup>27</sup> La crucifixión “boca abajo” se relata en *Hech. Petr.* 37; y en 38, remedando las últimas palabras de Jesús en la Cruz, Pedro pronuncia su último discurso, muy largo verdaderamente “imposible” para un moribundo, en el que invita a “la conversión y al arrepentimiento del hombre”, invocando al “rey Jesucristo”, del que se considera siervo y su instrumento.

<sup>28</sup> Filostr. *Vita Apol.* VIII, 31. Sobre la figura de Apolonio de Tiana como taumaturgo, C. Padilla, “Hombres divinos y taumaturgos en la Antigüedad. Apolonio de Tiana”, ed. A. Piñero, *En la frontera de lo imposible*, pp. 141-162 (con la bibliografía fundamental anterior).

<sup>29</sup> *Hech. Petr.* 40: ἔλουσεν ἐν γάλακτι καὶ οἶνω· καὶ κόψας χίτας μνάς ἑπτὰ καὶ σμύρνης καὶ ἄλλης καὶ φύλλου ἄλλας πεντήκοντα, ἐσμύρνησεν αὐτοῦ τὸ λείψανον, καὶ γεμίσας μάκτραν λιθίνην τιμῆματος πολλοῦ Ἀττικοῦ μέλιτος, ἐν τῷ ἰδίῳ αὐτοῦ μνημείῳ κατέθετο αὐτό.

<sup>30</sup> Remito a su libro: *Le reliquie di Pietro sotto la Confessione della Basilica vaticana*, Città del Vaticano 1965, que debe complementarse con un fascículo de 96 páginas publicado dos años después (Roma, 1967) con el subtítulo *Una messa a punto*. Sobre la arqueología de la Tumba de Pedro podemos leer en español el estudio del padre Kirschbaum, en el libro E. Kirschbaum, E. Junyent y J. Vives, *La tumba de San Pedro y las catacumbas romanas*, Madrid, 1954, particularmente el capítulo I (pp. 3-58) escrito por E. Kirschbaum acerca de “La tumba de San Pedro”, y las páginas dedicadas al tema en el libro reciente de Gnillka, 2003, pp. 107-119.

Jesucristo, sal de este joven sin dañarlo en absoluto, y muéstrate a los presentes» (*Et tu itaque, quicumque es daemon, in nomine domini nostri Iesu Christi exi a iuvene nihil nocens eum; ostende te omnibus adstantibus*). Esta fórmula, muy antigua, siguió utilizándose en los manuales de los exorcistas de todos los tiempos<sup>31</sup>. Al oír la admonición de Pedro, el ente diabólico saltó –¿entrando?– a una estatua del emperador, que quedó echa añicos<sup>32</sup>. Entonces el noble Marcelo, que todavía piensa como un romano pagano, dice: «Se ha cometido una gran falta. Si esto llegara a conocimiento del César a través de alguno de sus informadores, nos afligirá con grandes penas». Pedro entonces se compromete a restaurar “milagrosamente” la estatua imperial a cambio de la promesa o predisposición de Marcelo a convertirse<sup>33</sup>; y así fue. Pedro, «que se sentía exaltado en su espíritu» (*in spiritu exaltabatur*), «roció agua sobre los fragmentos de la estatua, que quedó intacta como antes», *et sparsit super lapides aquam, et statua integra facta est* (*Hch. Petr.* 11, 7)<sup>34</sup>. No debe pasar inadvertido el hecho de que precisamente los exorcismos se realizaban mediante la aspersión de agua, como hemos estudiado en otro lugar<sup>35</sup>, y que este relato de la “recomposición de la estatua del César” puede de igual modo entenderse en su contexto como una purificación o lustración de un ídolo, pues en definitiva la imagen imperial fue tocada o tomada por el propio diablo expulsado del cuerpo del joven.

<sup>31</sup> El ritual exorcista tiene cuatro grados o pasos bien estructurados: 1) La *epiclisis* o invocación de la autoridad divina en nombre de la cual se realiza el acto de expulsión diabólica. 2) La *apompé*, o letanía de amenazas que se lanzan contra el poseso, dirigiéndolas al diablo que habita dentro; son admoniciones terribles que se profieren gritando para hacerlas más eficaces. 3) Praxis mágica de ayuda, consistente, por ejemplo, en la imposición de manos, la recitación piadosa de oraciones, soplar sobre el poseso o tocarlo mediante ramas o amuletos, así como la aspersión de agua o la unción con aceite. 4) Finalmente la acción profiláctica que se realizaba, una vez expulsado el diablo, sobre el cuerpo herido del enfermo (el cuerpo y la mente) con la colocación de un amuleto (una cruz) para proteger al individuo recién liberado de la posibilidad de ser ocupado de nuevo por un diablo. En general sobre la técnica y los pasos del proceso de exorcismo, J. Chapa, “Exorcistas y exorcismos en tiempos de Jesús”, ed. R. Aguirre, *op. cit.*, pp. 138-140.

<sup>32</sup> Una situación similar se da en un exorcismo practicado por Apolonio de Tiana, como puede leerse en la *Vita Apollonii*, IV, 20, escrita por el sofista Filóstrato.

<sup>33</sup> Como sucede, y actuando en consecuencia Marcelo echa de su casa a Simón Mago, como se narra más adelante (*Hch. Petr.* 14).

<sup>34</sup> El agua bendecida se emplea más adelante para borrar todo rastro de polvo dejado por el diablo (*Hch. Petr.* 19, 1), aspergiendo toda la casa: jambas de las puertas, los triclinios, etc., para purificarlas «de toda inmundicia», *mundum et intactum esse ab omni immunditia*. Sobre la expresión, *cfr. IPe* 1, 19.

<sup>35</sup> S. Perea Yébenes, “Aqua mágica. El uso del agua en la magia y en los exorcismos”, en el libro del mismo autor: *El sello de Dios (Σφραγίς Θεοῦ). Nueve estudios sobre magia y creencias populares greco-romanas*, Madrid, 2000, cap. 8, pp. 155-180.

## 2.3. EL DIABLO, SUS EPÍTETOS Y FORMAS EN *HCH.PETR.*

### A) EPÍTETOS

El diablo es un ser muy fuerte, calificado como «*energia Satanae*» (*Hch. Petr.* 6, 6); seductor (*Hch. Petr.* 6, 8); seductor y perseguidor de los buenos (*Hch. Petr.* 7, 1); mentiroso, *implanator Satanas* (*Hch. Petr.* 7, 6); negador de la luz (*Hch. Petr.* 7, 6); «el que alimenta un gran fuego el día de la cólera», *qui sibi in die iracundiae ignem maximum nutrit* (*Hch. Petr.* 8, 6)<sup>36</sup>, «exterminio de los simples, lobo rapaz», *exterminium hominum simplicum, lupus rapax, vorator et dissipator vitae aeternae* (*Hch. Petr.* 8, 6), enredador de «prístina maldad», *pristina nequitia* (*Hch. Petr.* 8, 6); «ímprobo enemigo de todos», *improbe inimice omnium* (*Hch. Petr.* 8, 8); padre de pésimo linaje, malo, amenazador, «principio de malicia y abismo de tinieblas», *principium malitiae, tenebrarum abyssus* (*Hch. Petr.* 8, 9); el que lleva túnica de tinieblas (*Hch. Petr.* 8, 10) y «lobo rapaz que arrebató ovejas ajenas», *lupe rapax volens abripere pecora quae tua non sunt* (*Hch. Petr.* 8, 10); malvadísimo, *nequissimus* (*Hch. Petr.* 11), adversario y enemigo, *hostis et inimicus meus* (*Hch. Petr.* 19, 1);

En *Hch. Petr.* 6, 8 se equipara a Satanás con Simón Mago, «el que tienta al orbe terráqueo por medio de sus ángeles», *qui temptat orbem terrarum per angelos suos*. Más adelante Simón Mago recibe idénticos insultos que el diablo en casa del noble romano Marcelo: «Acérrimo y pestilentísimo enemigo de los hombres, corruptor de mi alma y de mi casa, que has pretendido alejarme de Cristo...», *Inimicissime et pestilentissime hominum, corruptor animae maeae et domus mear, qui me exfugare volueris a Christo domino salvatore meo* (*Hch. Petr.* 14, 2).

Luego se insiste en la ecuación Simón Mago= diablo, con motivo del prodigio obrado por Pedro haciendo callar a un niño lactante por cuya garganta hablaba Simón-Diablo (*Hch. Petr.* 15), y también en *Hch. Petr.* 17, 9, donde leemos: «...Simón Mago, ese demonio inestable, que deseó hundirte en el dolor y que atormentara a tu inocente servidumbre», *mago Simoni, instabili daemonio, qui te in luctum morari voluit, et innocentem familiam tuam torqueri*. Poco después es llamado directamente «ángel de Satanás», *angelus Satanae* (*Hch. Petr.* 17, 17), expresión que remeda a *2Cor* 12, 7.

### B) DOS METAMORFOSIS DIABÓLICAS

El diablo se metamorfosea en un perro hablador que conversa con el Apóstol Pedro y con Simón Mago (*Hch. Petr.* 9), y se cuela en la casa de Marcelo para tentarle y hacer que el romano se resista a la conversión a la fe de Cristo. El Apóstol se ve obligado, primero, a conminarlo, y después a matarlo. El perro recibe graves

<sup>36</sup> Cfr. *Rom* 2, 5.

calificativos insultantes por boca de Pedro: «Malvadísimo, desvergonzado, y enemigo de todo ser viviente que cree en Cristo Jesús... mentiroso, engañador..., el que tiene voz débil..., corruptor del camino hacia la verdad, *corruptor viae veritatis*, perpetrador de iniquidades» (*Hch. Petr.* 12, 2). Tras reconocer y manifestar, hablando, el poder que la sido otorgado a Pedro por Dios, el perro enmudeció y cayó muerto a los pies del Apóstol (*Hch. Petr.* 12, 2).

La siguiente epifanía diabólica surge en la mente de Marcelo mientras dormía. Este curioso fruto onírico muestra a Simón Mago-Diablo como «una mujer feísima, etíope al parecer, no egipcia, totalmente negra, cubierta de sórdidos harapos, que portaba en su cuello un collar de hierro y en sus manos y pies una cadena, y que estaba danzando», *mulierem quamdam turpissimam, in aspectu Aethiopissam, neque Aegyptiam, sed totam nigram, sordidis pannis involutam, in collo autem torquem ferream et in manibus et in pedibus catenam, saltantem*. En sueños Pedro le día a Marcelo: «Esa mujer que danza es la fuerza de Simón y de su dios, Decapítala», *omnis virtus simonis et dei ipsius haec quae est, quae saltat: decolla eam* (*Hch. Petr.* 23, 5). Y en sueños, ¿o en la realidad?, la espada de Pedro cortaba en pedazos a aquella bailarina diabólica, *tenens gladium totam eam concidit* (*Hch. Petr.* 23, 5), como señal y ejemplo de la justicia inducida por Cristo *ex somno*. Pedro de nuevo se mostró aquí como un hábil espadachín.

#### 2.4. EMPERADORES COMO DEMONIOS. NERÓN EN *HCH. PETR.*

Un emperador a, cuyo nombre se omite, es vehículo de “tentación” para el gobernador provincial Marcelo, que ayudaba a los cristianos pobres y a los forasteros (*Hch. Petr.* 8, 2). Este Marcelo, “tentado” por el emperador, rechaza a los cristianos trasformando la virtud en blasfemia, por obra del diablo. El diablo aparece aquí quizás como *alter ego* del propio emperador o como personificación, en general, del pagano que ostenta el poder; de ahí que se recuerde la múltiple acción “diabólica” (*Hch. Petr.* 8, 8) de endurecer el corazón de Herodes<sup>37</sup> o del faraón que expulsó de Egipto a los hebreos<sup>38</sup>, o empujar a Caifás a echar «dardos envenenados sobre las almas inocentes» hasta entregar a Jesús.

Nerón fue el blanco preferido de las iras cristianas por dos motivos: la “falsa” acusación contra los cristianos de haber provocado el gran incendio en Roma en el verano del año 64, y por la muerte por crucifixión del Apóstol Pedro<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Herodes Antipas, que atentó contra la vida de Jesús al tener noticia de su nacimiento (*cf.* *Mt.* 2, 16 ss.; *Lc.* 23, 7).

<sup>38</sup> *Ex.* 7-14.

<sup>39</sup> Del mismo modo Nerón ha sido ridiculizado hasta extremos insospechados en la hagiografía cinematográfica del siglo XX, basada a su vez en las “novelas históricas”, o más bien culebrones- libelos, del tipo *Quo Vadis?*, escrito por H. Sienkiewicz. Basta citar, a modo de ejemplo bien ilustrativo, la ridícula, pésima y capciosa interpretación de Peter Ustinov en la película *Quo Vadis?*, dirigida por Mervyn Leroy en 1951.

Recordar estos temas viene a colación al hablar de *Hechos de Pedro*, porque es en esta fuente antigua donde puede leerse, precisamente, el motivo literario del *Quo Vadis?*<sup>40</sup>, y porque Nerón es uno de los protagonistas negativos de la acción.

La figura de Nerón se oscurece para los cristianos por contraste con la tolerancia de Claudio bajo cuyo gobierno llegó el apóstol Pedro a Roma, y fue respetado en su predicación. Este contraluz se aprecia muy bien en la obra de Orosio, en la que Claudio es presentado como modelo de gobernante piadoso, el cual «hizo gala de una clemencia extraordinaria y hasta entonces desconocida en Roma» (*magna atque adhuc Romae incognita usus clementia*)<sup>41</sup>. La *clementia claudiana*, esgrimida por Orosio como un valor moral cristiano, es llevada a un grado más alto y más práctico: el perdón. Pero, claro, no hay que olvidar que la obra de Orosio es una Historia de Roma *contra paganos*, los paganos del siglo V d.C., y retrospectiva, donde simbólicamente todos los emperadores anteriores son divididos en buenos y malos en razón de que fuesen perseguidores de los pioneros cristianos o hiciesen la política de ojos cerrados y oídos sordos, un discreto *laissez faire, laissez passer*.

Incluso para historiadores actuales, la muerte de Claudio supuso «el final de la tolerancia hacia los cristianos y el inicio de la persecución abierta»<sup>42</sup>, dando paso al gobierno y manías de Nerón, un hombre impío e inicuo (*Hch. Petr.* 4, 1, 5): *...Neronis, hominis impii et iniqui...*, capaz incluso de enredar en una disputa teológica a Pedro y a Pablo acerca de la divinidad de Cristo<sup>43</sup>. La *Primera Carta de Clemente* alude a esta primera persecución, citando algunos casos de mujeres martirizadas por haberse unido a la predicación de Pedro y Pablo<sup>44</sup>; y en el famoso pasaje de Tácito *Annales* XV, 44, 2, se dice que Nerón acusó a los cristianos del incendio de Roma, el 19 de julio, *XIII kal. Sextilis*, para acallar los rumores que le culpaban a él. La propaganda cristiana tratará de contrarrestar esta acusación dibujando en su propia literatura un Nerón que es precisamente el anticristo<sup>45</sup>.

Roma es la «capital de la fornicación» y Nerón el «hijo de Satanás» que decide el martirio de Pedro. Así se dice o se colige de varias fuentes: Clemente Alejandrino<sup>46</sup>, Tertuliano<sup>47</sup>,

<sup>40</sup> B. Mariani, “L’ episodio del *Quo Vadis?* nella tradizione”, en *Studia Hierosol. B. Bagatti*, II, Jerusalén, 1976. El episodio del *Quo Vadis, Domine* se relata en *Hech. Petr.* 35.

<sup>41</sup> Oros. *Hist.* VII, 6. Un balance sobre el valor historiográfico de Orosio puede verse ahora en el trabajo de J.M. Blázquez, “El legado de los escritores hispanos del Bajo Imperio: Orosio y Prudencio”, eds. G. Bravo Castañeda y R. González Salinero, *La aportación romana a la formación de Europa: naciones, lenguas y culturas*. Madrid, 2005, pp. 13-24.

<sup>42</sup> M. Sordi, *Los cristianos y el Imperio romano*, Madrid, 1988, pp. 29-41.

<sup>43</sup> Según el escrito titulado *Pasión de Pedro y Pablo*, 33, edición de Lipsius-Bonnet (citado por A. Piñero / G. del Cerro, 2004, p. 617 nota 332).

<sup>44</sup> *1Clem.*, 6, 1 ss. El análisis de esta carta, en Gnilkka, 2003, pp. 99-100 y 174-180.

<sup>45</sup> *2Tes.* 2, 3 y 8.

<sup>46</sup> Clemente Alex. *Strom.* VII, 106, 4 (ἡ δὲ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ μέχρι γε τῆς Παύλου λειτουργίας ἐπὶ Νέρωνος τελειοῦται).

<sup>47</sup> *Scorp.* XV, 3, y la cita de Eusebio, *Hist. Eccl.* II, 25: «A esto se refiere Tertuliano con las siguientes palabras: ‘Consultad vuestras memorias. En ellas encontraréis que Nerón fue el primero que se ensañó con la espada cesariana contra esta religión que nacía entonces en Roma’».

Orígenes<sup>48</sup>, Lactancio<sup>49</sup>, Eusebio<sup>50</sup>, Orosio<sup>51</sup>, etc. Nerón es el primero y por tanto el paradigma del emperador perseguidor. Resulta curioso el episodio final del *Martyrium Petri* (= *Hech. Petr.* 41) en el que se cuenta cómo Nerón se encolerizó con el prefecto Agripa por haber condenado a Pedro sin consultarle; pero no porque le pareciera mal el dictamen sino porque el malvado «deseaba castigarlo más cumplida y duramente». La cólera de Nerón le animó a «perseguir y aniquilar a los siervos de Cristo», aunque fue disuadido por una aparición nocturna, quizás durante el sueño.

Si aceptamos la antigüedad del relato que hoy podemos leer en los *Hechos de Pedro*, ya sea su fecha de redacción el siglo II, III o IV (o con seguridad estos últimos siglos la fecha de su difusión), habrá que aceptar que las acusaciones que se hacían contra los cristianos en tiempos de Nerón, de reunirse ilícitamente y fomentar la magia (por citar algunas imputaciones delictivas bien asentadas entre los paganos, como podemos leer en la obrita de Celso *Contra los cristianos*)<sup>52</sup>, tenían bastante de razonables, fuesen verdad o no, pues así lo transmite la literatura popular que circulaba por las iglesias cristianas de Roma, de las que son retrato, o auto-retrato, estos *Hechos de Pedro*, donde la magia no sólo no se rechaza como práctica propia y legítima sino que es el instrumento principal que utiliza el Apóstol Pedro para conseguir adeptos conversos, arrebatándolos de la *magia diabólica* pagana y ganándolos para la *magia divina* (¡y no es una metáfora!) practicada por Pedro *magus*, recibida directamente de Jesús *magus*, tal como se indica con reiteración en el escrito original.

En la figura del emperador Nerón coinciden, como se ha indicado, varios hechos malhadados para su memoria: ser acusador y perseguidor de los cristianos, haber tenido lugar en Roma, bajo su reinado, la muerte y martirio del Apóstol Pedro, y finalmente la encarcelación y decapitación de Pablo de Tarso. De ahí que en la literatura popular y piadosa, como los *Hechos de Pedro*, la figura del emperador

<sup>48</sup> Citado por Eusebio, *Hist. Eccl.*, III, 1, 3. Se trata de Orig. *Commentarii in Genesim* XII, 92: καὶ ὅσπερ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπὶ Νέρωνος μεμαρτυρηκότος.

<sup>49</sup> En *Div. Inst.* IV, 21 Lactancio dice que «los discípulos (de Jesús)... se repartieron por las provincias, haciendo en nombre de su maestro Dios grandes e increíbles milagros», y alude a la predicación y martirio romano de Pedro y Pablo. El mismo autor, en *De mort.* II, 6: «Cuando Nerón era ya emperador llegó Pedro a Roma y, después de hacer algunos milagros, milagros que hacía en virtud del poder que Dios mismo le había conferido, convirtió a muchos a la justicia y levantó a Dios un templo indestructible. Esto llegó a conocimiento de Nerón quien, al constatar que no sólo en Roma sino en todas partes y a diario, gran multitud se apartaba del culto de los dioses y, tras condenar la vieja religión, se pasaba a la nueva, dada la condición de tirano execrable y funesto, se lanzó a la destrucción del templo celestial y al aniquilamiento de la justicia convirtiéndose así en el primer perseguidor de los siervos de Dios. A Pedro lo crucificó y a Pablo lo decapitó».

<sup>50</sup> Eusebio, *Hist. Eccl.* II, 25: «Viendo Nerón afianzado su poder imperial, realizó numerosos actos impíos y nefandos, y determinó también atacar al culto de la verdadera divinidad. No es adecuado ahora describir la amplitud y cualidad de su maldad». Y poco después: «Nerón, príncipe y capitán de todos los enemigos de la divinidad, ejerció su crueldad también contra los mismos apóstoles. Se dice que bajo su reinado murió Pablo en Roma degollado, y Pedro clavado en una cruz».

<sup>51</sup> *Hist.* VII, 7, 4 ss.

<sup>52</sup> Celso: *Discurso verdadero contra los cristianos*, Introducción, traducción y notas de Serafin Bodelón, Madrid, 1988.

romano subyace en el discurso como un enemigo a combatir, como un demonio; si bien es un demonio paradójico, pues la realidad es que no fue vencido por el poder de Cristo o de sus apóstoles (sino que, al contrario, estos fueron sus víctimas), de modo que la doblegación de la imagen del emperador perseguidor tuvo que realizarse *a posteriori*, y masivamente, en la literatura apologética y didáctica cristiana, como la obra que hemos comentado aquí –los *Hechos de Pedro*– una obra literaria “de buenos y malos”, “de hombres santos y hombres diabólicos”, dirigida al gran público cristiano de los primeros siglos con una clara finalidad catequética y disuasoria, mostrando los estragos del diablo en las almas y los beneficios que el alma y el cuerpo reciben tras la conversión y la integración en la iglesia de Cristo.